54e ANNÉE (6e série) N° 11 18 MARS 1937

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

Mgr A. ROZIER
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
Docteur en Théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

Bulletin d'Ecriture Sainte

SOMMAIRE

I. Un *Corpus* des Inscriptions juives. — Le Recueil du P. Frey; son contenu. — Notions qui s'en dégagent : dispersion des Juifs et leur séparatisme; les communautés juives de l'Empire ; leur administration civile et religieuse ; elle n'a pas été calquée par l'Eglise romaine. Fidélité juive aux prescriptions de la Loi.

II. Comptes rendus bibliographiques. — 1. Ch F. Jean : *Le milieu biblique avant Jésus-Christ*. — 2. P. Heinisch, *Das Buch Leviticus*. — 3. K. A Leimbach, *Die Bücher Samuel*. — 4. J. Calès, *Le livre des Psaumes* — 5. H. Herkenne, *Das Buch der Psalmen*. — 6. H Schmidt, *Die Psalmen*. — 7. Fr. Mauriac, *Vie de Jésus*. — 8. Tellier, *Atlas historique de l'Ancien Testament ; L'Evangile de J.-C., les Actes des Apôtres, les Epîtres de S. Paul (Chronologie et Géographie)*.

I. — Un *Corpus* des inscriptions juives

Dans l'*Ami* du 15 décembre 1932, p. 849-860, nous signalions les études du R. P. Frey, Secrétaire de la Commission Biblique et Recteur du Séminaire Français, sur les Juifs de Rome d'après les Inscriptions, et nous laissions espérer la publication d'un *Corpus* (p. 849). Cette espérance est devenue une réalité, et une réalité qui ne causera aux savants, archéologues, historiens ou exégètes, aucune déception [1].

Les inscriptions juives, découvertes en nombre de plus en plus considérable depuis une cinquantaine d'années, soit à Rome avec les deux catacombes juives de Monteverde et de la villa Torlonia, soit un peu partout à la suite des fouilles pratiquées en Egypte, en Grèce, en Asie Mineure, en Palestine et dans toutes les régions de l'ancien Empire romain, sont des plus précieuses pour nous faire connaître les idées des masses populaires juives, nous renseigner sur leurs pratiques religieuses, leur vie familiale, et nous montrer dans quelle mesure Israël est demeuré fidèle aux croyances de ses ancêtres.

On avait bien essayé déjà de grouper quelque peu les inscriptions juives : en 1780, Gaetano Migliore en avait réuni 42, et, peu après, Gaetano Marini en avait groupé 37 dans des manuscrits qui se trouvent aujourd'hui au Vatican ; en 1862 et 1865, le jésuite Rafaele Garucci avait publié les inscriptions provenant de la catacombe juive de la Vigna Randanini sur la Via Appia ; enfin, une collection assez importante (295 textes), mais limitée aux seules inscriptions de Rome, avait été rassemblée par Vogelstein à la fin du premier volume de sa *Geschichte der Juden in Rom*, en 1896. En 1909, après une enquête s étendant à tous les pays, Œhler éditait 267 inscriptions. J.-B. de Rossi, qui s'était réservé les inscriptions chrétiennes dans le *Corpus* des *Inscriptions latines*, pensait y ajouter, en appendice, les inscriptions juives ; il avait réuni dans ce but des matériaux que son continuateur, M. Angelo Silvagni, professeur à l'Institut Pontifical d'Archéologie chrétienne, a bien voulu mettre à la disposition du P. Frey.

Celui-ci, quand il s'occupa des inscriptions juives, se souciait non d'archéologie, mais de théologie. Depuis plus de trente ans, il s'intéressait à la pensée religieuse des Juifs contemporains du N. T. Dans ce but, il avait étudié à fond les Apocryphes de l'A. T., et les lecteurs du *Supplément au Dictionnaire de la Bible* ont pu apprécier tout à la fois l'étendue de ses informations, la perspicacité de ses analyses, l'intérêt de certains rapprochements, la modération et la justesse de ses conclusions (tome I, col. 354-460). Mais les Apocryphes ne font connaître ou soupçonner qu'une époque de l'histoire juive, et encore sous un angle très particulier, tandis que ces humbles monuments, pour la plupart funéraires, que sont les inscriptions, révèlent les sentiments de l'âme populaire, malgré la monotonie des formules stéréotypées et plus ou moins conventionnelles. Il fallait donc en dresser l'inventaire analytique en vue de la synthèse théologique qu'elles permettraient d'élaborer plus tard.

Et voilà comment les recherches faites par le P. Frey dans les catacombes juives de Rome, dans les musées publics et privés, à la Vaticane, lui firent découvrir une centaine d'inscriptions inédites et, finalement, mirent à sa disposition 584 inscriptions pour la ville de Rome et ses environs immédiats, 180 pour le reste de l'Italie et les autres pays d'Europe, et près d'un millier pour l'Asie et l'Afrique.

Il aurait été impardonnable de ne pas grouper dans un *Corpus* spécial un aussi riche butin, et nous nous félicitons que des études théologiques,

[1] Corpus Inscriptionum Judaicarum, recueil des inscriptions juives qui vont du IIIe siècle av. J.-C. au VIIe siècle de notre ère. Vol. I : *Europe*, par le R P Jean-Baptiste Frey, C. S. SP., 250 f. Città del Vaticano, et Paris, Geuthner.

entreprises et poursuivies selon une méthode vraiment moderne et rigoureusement scientifique, aient pu aboutir à un si heureux résultat.

Le tome I groupe les Inscriptions juives d'Europe depuis le IIIe s. av. J.-C. (car c'est à cette date que remontent les plus anciennes inscriptions d'Egypte, terre où se fit la rencontre du judaïsme avec la civilisation gréco-romaine), et l'auteur s'est arrêté à la fin du VIIe s. de notre ère, pour se restreindre aux inscriptions de l'antiquité. D'ailleurs, à l'entrée du moyen âge, un changement profond s'est produit dans l'épigraphie juive ; l'hébreu devint alors la langue officielle du judaïsme, et se substitua au grec et au latin qui avaient été jusque-là presque exclusivement employés en Europe.

Ce recueil, aussi complet que possible, n'est pas la simple reproduction d'inscriptions antérieurement éditées, pour celles du moins qui étaient déjà connues : toutes les inscriptions de Rome et de Porto ont été contrôlées et revisées avec le plus grand soin pour le texte, les emblèmes, les signes de ponctuation ; plusieurs lectures erronées ont été corrigées (cf. nos 215, 322, 456, etc.) et souvent sans le faire remarquer ; toutes les estampilles de briques, au nombre de 204, de la catacombe de Monteverde (p. 211-227) ont été déchiffrées ; enfin une centaine d'inscriptions inédites ont apporté de nouvelles précisions historiques ou doctrinales et sur la communauté des *Augustenses* (n. 338), et sur la certitude de l'existence de *presbytres* dans les communautés juives de Rome (n. 378). Par contre, une bonne centaine d'inscriptions, considérées jusqu'alors comme juives, ont été reléguées dans un appendice, soit parce qu'elles sont fausses, païennes ou judéo-païennes, soit parce qu'elles sont probablement chrétiennes. On constate que ces inscriptions rangées dans l'appendice comme païennes sont rédigées en latin, et cela s'explique, car les Romains employaient presque exclusivement le latin, tandis que le grec dominait chez les Juifs. Enfin, aux inscriptions de source juive le P. Frey a eu l'heureuse idée d'ajouter celles qui, quoique rédigées par des païens, concernent les Juifs, telles que les édits des préfets de Rome privant certaines personnes des distributions gratuites de blé (n. 350), l'épitaphe d'un marchand de fruits parlant d'une proseuque (n. 531), l'inscription d'un affranchi de Titus « préposé aux listes d'impôts des Juifs » (n. 532). Et parmi les inscriptions juives figurent non seulement celles des prosélytes devenus juifs complets (n. 21, 68, 72, 202, 222, 256, 462, 523, etc.), mais aussi celles des « *metuentes* », des « craignant Dieu », qui étaient des païens « sympathisants » (n. 5, 285, 529), mais qui n'avaient pas accepté de s'astreindre à toutes les obligations légales.

Les inscriptions sont assez rarement datées, faute de données précises ; on peut dire seulement que la majorité des inscriptions des catacombes juives de Rome se placent entre le IIe et le début du IVe s. de notre ère, et que la plupart sont du IIIe siècle.

Les inscriptions ont été classées et réparties dans le *Corpus* suivant l'ordre des anciennes provinces romaines, en commençant par l'Italie et le Latium ; les inscriptions hébraïques ou araméennes ont été mises en tête, puis viennent les inscriptions grecques et latines. On a pour l'Italie les nos 1-660 ; pour l'Espagne, 661-665 ; pour la Gaule, 666-672 ; pour la Germanie, 673 et 674 ; pour la Pannonie, 675-679 ; pour l'Asie Mineure, la Grèce et l'Archipel, 680-731. Trois nouvelles inscriptions de Rome figurent sous les nos 732-734.

Les textes grecs et latins ne sont pas seulement reproduits en caractères épigraphiques, ils sont aussi transcrits en caractères courants et l'inscription est traduite. Certes, ce n'est pas toujours facile de donner une traduction fidèle et précise ; l'avoir tenté révèle un maître qui a plus le souci de servir son lecteur que de l'éblouir par un étalage d'érudition.

1. — L'introduction (p. LIII-CXLIV) étudie l'ancien judaïsme, spécialement à Rome, d'après les inscriptions juives. Nous avons eu déjà l'occasion d'en parler, *loc. cit.*, p. 849-860 ; nous nous bornerons donc à extraire de cette introduction ce qui est de nature à compléter ou à préciser les informations déjà publiées.

Aux premiers siècles de notre ère, il y avait des Juifs sur toute la terre alors habitée, et l'expression employée par S. Luc au livre des Actes, signalant la présence à Jérusalem pour la Pentecôte de l'an 30 *des Juifs de toutes les nations qui étaient sous le ciel* (II, 5), se trouve parfaitement justifiée par les faits, soit que l'on interroge l'histoire ou, comme dans le cas présent, l'épigraphie.

De Palestine, les Juifs s'étaient répandus d'abord dans les pays voisins : Syrie, Arabie, vallée du Nil ; beaucoup d'entre eux étaient restés en Mésopotamie après l'édit de Cyrus ; enfin, dès le IVe ou IIIe s. avant notre ère, attirés par l'appât du gain et le souci des affaires, un certain nombre s'étaient établis dans les îles de l'Archipel, dans toute l'Asie Mineure, en Grèce et sur les rives de la Mer Noire, naturellement de préférence dans les ports et aux points de jonction des grandes voies terrestres. Ils poussèrent même de l'avant jusqu'en Pannonie, en Germanie, dans les Gaules et en Espagne, où nous verrons, mais plus tard, au IIIe et au IVe s. de notre ère, de fortes agglomérations juives. La colonie juive de Rome remontait au moins au IIe s. av. J.-C. et elle avait trouvé de puissants protecteurs dans la personne d'Auguste, d'Agrippa, d'Hérode le Grand et du légat de Syrie Volumnius, ami d'Hérode (cf. *Ami* 1932, p. 854). Au Ier s. de notre ère, elle devait compter dans les 50.000 âmes.

Installés, primitivement et principalement, dans le Transtévère, les Juifs ne tardèrent pas à déborder ce quartier, où ils se sentaient trop à l'étroit, et à s'installer à la périphérie de la capitale,

qu'ils encerclaient pour ainsi dire toute entière. Il leur eût été, d'ailleurs, difficile d'agir autrement : leur foi leur faisait un devoir de se tenir à l'écart de tout ce qui était païen, donc impur ; ils devaient donc se grouper, sinon toujours par orgueil de race, du moins par nécessité religieuse, dans des quartiers séparés où ils s'enfermaient comme dans un ghetto. De plus, les lois en vigueur interdisaient alors d'élever des sanctuaires à des dieux étrangers à l'intérieur du *pomœrium* ou de l'enceinte sacrée où étaient seuls admis les dieux indigènes et ceux des dieux étrangers qu'un sénatus-consulte avait permis d'honorer. Les synagogues, centres religieux des communautés juives, devaient donc se trouver, dans les débuts du moins, dans les quartiers excentriques de Rome (cf. *Ami* 1932, p. 855, 856). En outre, s'ils voulaient vivre selon les traditions de leurs pères, les Juifs devaient joindre à leur particularisme religieux un particularisme social : s'interdire de s'asseoir à la table des païens, de fréquenter les théâtres, les cirques, les gymnases, les thermes, de prendre part aux fêtes publiques, de servir sous les étendards romains, de contracter des mariages mixtes, d'accéder aux charges officielles, etc., etc. Ils devaient, en un mot, vivre en séparés durant leur vie et même après leur mort, puisqu'ils avaient leurs cimetières distincts et communs, qui nous ont fourni cette moisson d'inscriptions si précieuse pour l'histoire.

Les auteurs païens ont aimé à railler ce particularisme ; ils y ont vu pour eux mépris ou dédain, parfois même haine pour les autres, sans soupçonner à quel point ce particularisme que leur imposait leur foi fut utile aux Juifs. C'est grâce à lui qu'au milieu des peuples où ils avaient été jetés par les circonstances ou leurs soucis des affaires, ils purent conserver leur unité ethnique, leur sentiment national, leurs croyances et leurs pratiques religieuses.

2. — Ce séparatisme, toutefois, ne les empêcha pas de se mêler très activement, sous d'autres rapports, à la société contemporaine. Tout Juif a l'instinct du commerce, et les nécessités de la vie aidant, ils surent dans cette voie montrer une habileté extraordinaire. On les trouve dans le monde gréco-romain partout où il y a un profit à réaliser ; ils ont des comptoirs prospères à Ostie, à Porto, à Pouzzoles, à Carthage, dans toute l'Afrique proconsulaire et en Cyrénaïque, et ils semblent jouer un rôle très important dans l'approvisionnement de Rome en céréales, vin et huile. La capitale comptait alors près d'un million et demi d'habitants, dont 200.000 environ étaient nourris par des distributions gratuites. En dehors du commerce, les Juifs exerçaient toutes sortes de métiers ou de professions : banquiers, peintres, marchands d'alimentation, voire même actrices, mimes, diseuses de bonne aventure. Ils s'accommodaient, dit le P. Frey, au monde contemporain et ils ne négligeaient pas d'en tirer profit (p. LXV).

D'ailleurs, avec l'habileté qui caractérise leur race, ils avaient rapidement utilisé dans la législation d'alors les textes susceptibles de leur donner une existence administrative à l'abri de toute bourrasque. Ils avaient le plus souvent calqué leur organisation sur le régime des *Collegia*, sans qu'il soit possible pourtant d'assimiler, comme on le fait trop facilement, les communautés juives à des *Collèges* :

« Les Juifs, dit le P. Frey, font partie d'une communauté par naissance, non par libre élection. Aussi les communautés juives gardent-elles un caractère national nettement marqué ; un non-juif ne peut y entrer qu'en devenant juif par adoption et en acceptant le sceau des enfants d'Abraham, la circoncision. Leur mode de fonctionnement et l'étendue de leur compétence les mettent également à part des autres associations. Enfin, la reconnaissance officielle des pouvoirs romains va à la nation juive, non aux communautés particulières, celles-ci sont licites par le fait qu'elles se rattachent à la nation. — Autant de caractéristiques qui mettent les communautés juives dans une catégorie d'associations toutes spéciales. » (P. LXX, n. 2).

Ces communautés sont toujours désignées par le mot συναγωγή qui jamais dans les inscriptions n'indique l'édifice cultuel. On nommait celui-ci προσευχή. On connaît aujourd'hui 13 communautés juives de Rome ; il devait y en avoir bien davantage pour une population d'environ 50.000 croyants. Si certaines appellations de ces communautés évoquent de façon évidente le nom du protecteur, du lieu d'origine ou du quartier d'habitation, d'autres sont plus obscures. Le P. Frey maintient que la communauté des *Calcarenses* groupait les Juifs occupant la partie méridionale du Champ de Mars et ne désigne nullement, comme le voudrait M. La Piana, une association professionnelle de « chaufourniers » (p. LXXV). Il voit dans celle d'*Elea* le groupement des Juifs de la province romaine d'Asie, dans la communauté des *Tripolitains* les riches commerçants des trois villes maritimes de Sabrata, d'Oea et de Leptis Magna, qui constituaient une puissante confédération, la *Tripolis* (p. LXXVII). Enfin, ces années dernières, Hans Lietzmann s'est rallié à l'identification qu'il avait jadis proposée pour la communauté de *Skina*, faisant de cette localité un port de l'Afrique du Nord, *Iscina*, aujourd'hui *Medinet es-Sultan*.

Ce morcellement de la juiverie romaine en de nombreuses communautés témoigne tout à la fois et des arrivées successives et du désir de se grouper par pays d'origine ou par quartiers d'habitation, pour se mieux connaître et se mieux soutenir ; à Jérusalem même, au temps où le diacre Etienne commençait sa prédication, ne voyons-nous pas intervenir des membres de la synagogue des Affranchis et de celle des Cyrénéens et des Alexandrins ? (Act., VI, 9).

3. — Nous avons eu déjà l'occasion de le signaler, toujours d'après les études antérieures du

P. Frey : les communautés juives avaient dans la *Diaspora* une administration civile et religieuse tout à fait indépendante l'une de l'autre (cf. *Ami* 1932, p. 857-859).

Chaque communauté était gouvernée par une *Gerousia* ou Conseil des Anciens ; son président était le personnage le plus important de la communauté et il ne cédait le pas qu'au « *père de la synagogue* ». Mais chaque communauté avait sa *Gerousia* et son président, et si, à Alexandrie, la *Gerousia* avait sous sa juridiction toute la juiverie d'Egypte, il n'y avait pas à Rome de *Gerousia* ou de président exerçant une autorité sur toutes les communautés distinctes et sur l'ensemble de leurs membres. Le presbyterium juif ou Conseil des Anciens n'exerçait qu'une influence assez lointaine sur la direction de la communauté ; ceux qui, de fait, l'administraient avec le président, c'étaient les Archontes. On les trouve mentionnés dans toutes les communautés juives, à Rome et aussi en Syrie, en Espagne, en Egypte, dans l'Afrique proconsulaire, etc. Leur nombre variait suivant les lieux et, sans doute aussi, suivant l'importance numérique des communautés. Ils étaient élus pour un an, mais pouvaient être réélus, à tout le moins deux fois (nº 494) ; l'élection se faisait au mois de septembre, à la fête des Tabernacles, et coïncidait avec le début de l'année civile des Juifs.

L'un des archontes était chargé de recueillir les différentes redevances, les impôts ou taxes, les donations, les legs, les amendes judiciaires. C'est à ce receveur général, qui tenait le rôle du questeur dans les associations grecques et romaines, qu'il appartenait de solder les dépenses communes, parfois assez considérables, et de transmettre chaque année à Jérusalem l'impôt du Temple, l'équivalent en argent des redevances dues aux prêtres d'après la Loi, et les offrandes spontanées des Juifs pieux et riches. Après la destruction de Jérusalem, en 70, les communautés payèrent le didrachme aux autorités romaines *(fiscus judaicus)*, et elles s'imposèrent librement pour subvenir aux dépenses générales du patriarcat *(aurum coronarium)*.

A côté du receveur général, il y avait un économe ou intendant. élu lui aussi, et chargé d'administrer les biens de la communauté, de veiller sur ses édifices, ses cimetières, de mettre en valeur les biens meubles ou immeubles qui constituaient son actif et assuraient son avenir.

Signalons enfin le *Grammateus* ou Secrétaire, dans lequel il ne faut voir ni un docteur de la Loi (Schürer, Berliner), ni un copiste (Vogelstein, Rieger), mais un fonctionnaire fort considéré et fier de son titre, puisqu'il l'a gravé sur le marbre comme ont fait les autres dignitaires. Il est difficile de dire s'il y avait par communauté un ou plusieurs *Grammateus*. Son rôle consistait à rédiger le compte rendu des séances du Conseil et des assemblées générales, à conserver dans les archives les pièces et tous autres documents officiels et privés, et à tenir constamment à jour la liste des membres de la communauté.

L'administration religieuse était plus simple ; elle n'exigeait que deux personnages : l'archisynagogue et l'appariteur, sorte de sacristain (cf. *Ami* 1932, p. 850 859). Leur rôle était strictement limité aux offices mêmes de la synagogue. Toutefois l'administration civile avait à connaître de tout ce qui était susceptible d'intéresser la communauté, aussi bien des intérêts matériels, des questions civiles ou judiciaires, que des questions proprement et exclusivement religieuses.

4. — Il était tentant, dès lors que l'on trouvait des mots ou des fonctions en apparence semblables, d'essayer d'assimiler l'organisation de l'Eglise romaine avec celle des communautés juives. Un professeur de la *Harvard University*, M. G. La Piana, s'y est employé ; mais les inscriptions, qui n'ont plus de secret pour le P. Frey, ont jeté bas pour toujours cette hypothèse aventureuse. Il faut lire, p. CII CXI, cette réfutation si clairement et élégamment conduite et où chaque argument réduit à néant celui de l'adversaire. Qu'il nous suffise ici d'en donner un très bref résumé.

a) Il est impossible d'admettre que les communautés juives aient servi de modèle aux cadres de l'organisation chrétienne. Celle-ci comprend des évêques, des prêtres et des diacres ; or, seuls des presbytres se rencontrent dans les communautés juives avec, d'ailleurs, des fonctions toutes différentes. Le président de la *Gerousia*, élu pour un temps déterminé et pour une communauté nettement désignée, ne peut être comparé avec l'évêque, qui est le chef suprême et non le mandataire de l'Eglise, et qui exerce sa charge à vie pour toutes les communautés chrétiennes de la ville, quel qu'en soit le nombre. Les presbytres chrétiens n'avaient pas le rôle effacé que les personnages de même nom jouaient dans les communautés juives ; ils étaient les conseillers habituels de l'évêque, l'aidaient dans le ministère pastoral, célébraient les saints mystères, seuls ou avec lui, instruisaient les catéchumènes ; en un mot, ils administraient au temporel et au spirituel la communauté chrétienne qui leur était spécialement confiée par l'évêque. Enfin nos diacres n'ont de commun avec l'appariteur, ou suisse-sacristain, que la situation subordonnée dans laquelle ils se trouvent vis-à-vis des autres membres de la hiérarchie ; leurs fonctions sont bien autrement importantes au point de vue temporel et spirituel : chargés de la gestion des biens de l'Eglise, les diacres pourvoient aux besoins des pauvres, et par leurs prédications ils collaborent, comme firent S. Etienne et le diacre Philippe, à l'activité apostolique.

Il n'y a pas, d'ailleurs, dans les communautés chrétiennes double autorité, l'une civile, l'autre religieuse enserrée dans le cadre étroit des murs d'une synagogue : il n'y a, dans cette société

essentiellement religieuse, qu'une seule autorité : celle de la hiérarchie ; l'organisation est monarchique et non démocratique. Si parfois le peuple a une certaine part dans la désignation du chef religieux suprême, l'Evêque de Rome, c'est, dit le P. Frey (p. cv), « plus pour rendre témoignage aux vertus du candidat présenté par le clergé que pour l'élire à proprement parler. » En tout cas, le peuple n'est pour rien dans le choix des presbytres et des diacres, et les dignitaires de l'Eglise nommés à vie ne sont pas ses délégués, mais ses chefs.

b) Les communautés juives de Rome n'eurent jamais de chef suprême. En vain invoque-t-on les Actes, XXVIII, 21 : « ceux qui étaient les premiers des Juifs » avec lesquels Paul s'entretient, n'étaient pas les chefs de la juiverie romaine, mais les présidents des différentes communautés, car il n'y eut jamais à Rome ni une seule communauté juive, ni de chef de cette prétendue communauté. Les Romains n'auraient jamais toléré pareille unification ; ils interdisaient aux collèges de se fédérer, et l'exemple de l'organisation unitaire concédée par les Ptolémées aux Juifs d'Alexandrie sans cesse en révolte, n'était pas de nature à porter les autorités administratives à accorder une permission que le caractère ouvertement national des communautés juives rendait très dangereuse. Les inscriptions parlent bien à deux reprises d'un *exarchon ;* dans le premier cas, il s'agit d'un homme mort à 28 ans ! dans le second, d'un exarchonte, connu par d'autres inscriptions, et qui exerce ses fonctions dans une communauté déterminée, celle des Hébreux ; c'est donc à tort que l'on voudrait faire de cet exarchonte un chef de toute la juiverie romaine, un prototype du Pape. Dès 1879, Schürer avait catégoriquement déclaré : « Il n'y a pas la moindre trace d'une organisation unitaire de toute la juiverie romaine sous une seule γερουσία [1]. » Aucun fait nouveau n'est venu infirmer cette déclaration. Ce qui fit l'unité de la juiverie romaine, en dépit de ses communautés distinctes, diverses d'origine et de situations sociales, ce fut la Loi. Le judaïsme n'eut jamais de pape.

5. — Il n'en maintint pas moins, grâce à cette Loi, et sa foi et son culte. Il sut éviter avec un soin scrupuleux tout ce qui, de près ou de loin, pouvait le rapprocher du polythéisme environnant. Le sigle païen D M *(Dis Manibus)* se trouvait gravé d'avance sur les pierres achetées dans les magasins ; mais alors que les chrétiens n'y attachaient pas d'importance, les Juifs étaient sur ce point plus chatouilleux, puisque le sigle ne se rencontre que sur une seule inscription juive de Rome, et encore de l'épitaphe mutilée a-t-on fait disparaître la lettre M. Certes, on trouve dans les catacombes ou dans les synagogues des représentations peintes ou sculptées d'êtres animés, mais ces êtres n'incarnaient aucune divinité et ne recevaient aucun culte ; c'étaient des ornements comme les bœufs, lions ou chérubins ailés que l'on avait pu voir dans le Temple de Salomon. Sans doute, au Ier siècle, les rabbins avaient interdit en Palestine de représenter aucun être animé, même à titre purement décoratif, même dans des édifices qui n'avaient aucun caractère religieux ; mais cette interdiction était tombée rapidement en désuétude, en Palestine même, comme le montrent les synagogues du IIIe s. récemment découvertes ; à plus forte raison s'en était-on peu soucié dans les contrées de la *Diaspora*, à en juger par le libéralisme qu'affectèrent les Juifs de Rome vis-à-vis des images [1]. Certaines d'entre elles, d'allure mythologique (une Victoire, la Fortune, Mercure), ont étonné. Le P. Frey avait soupçonné l'origine païenne de pareils sujets ; l'étude même des lieux dans la catacombe juive de la *Via Appia* a transformé sa conjecture en certitude. Les deux cubicules où se trouvent les représentations incriminées constituaient à l'origine un hypogée séparé ; ils furent englobés dans la catacombe juive quand elle s'étendit vers l'ouest, et reliés artificiellement aux autres galeries qui sont environ d'un mètre plus haut ; les Juifs les utilisèrent, y creusèrent leurs tombes en respectant l'ensemble des tableaux, sans en concevoir le moindre scrupule. La jurisprudence rabbinique distinguait, d'ailleurs, fort opportunément, entre le fait de fabriquer des représentations défendues et celui de les trouver ; dans ce dernier cas, on pouvait les conserver si on n'en retirait pas un bénéfice commercial. Les Juifs de Rome étaient donc en règle et avec la Loi et avec la jurisprudence, et on n'est pas en droit de suspecter de ce chef leur rigoureuse orthodoxie. Il serait également injuste de leur faire grief d'avoir utilisé des sarcophages tout préparés avec emblèmes païens ; les chrétiens en firent autant et dès lors qu'ils y avaient mis, les uns le chandelier à sept branches, les autres la croix ou le monogramme du Christ, ils avaient expurgé ces emblèmes de tout caractère idolâtrique ; ils ne les conservaient que comme des ornements et se croyaient, sans aucun doute, parfaitement en règle avec leur foi monothéiste.

Il n'y eut donc pas chez les Juifs de Rome, considérés dans leur ensemble, comme le croient certains auteurs, une sorte de syncrétisme judéo-païen. La conclusion du P. Frey est sur ce point-là très ferme (p. cxxx). Les Juifs restèrent des monothéistes stricts ; entre eux et le paganisme environnant, il y eut une cloison étanche. Ils ne pratiquèrent pas la crémation, alors si répandue à Rome, et ils inhumèrent tous leurs morts, riches ou pauvres, pour la plupart dans des cimetières communs, mais toujours à l'écart des tombes païennes ; et ils n'admirent même pas dans leurs catacombes les « *craignant Dieu* », ces demi-Juifs

[1] *Gemeindeverfassung*, p. 15. Cf. *Geschichte des Jud. Volk.*, t. III, p. 75, 81, 106.

[1] Cf. J.-B. Frey, *La question des images chez les Juifs à la lumière des récentes découvertes*, dans *Biblica*, 1934, p. 265-300.

qui, n'ayant pas encore accepté la Loi mosaïque tout entière avec toutes ses exigences, étaient considérés comme des Gentils

Est-ce à dire pourtant que parmi cette multitude de Juifs venus d'un peu partout dans la grande capitale, il n'y eut jamais de défections ? Le prétendre serait invraisemblable, et quelques faits établissent que certains Juifs, surtout parmi les esclaves et les affranchis, abandonnèrent la foi de leurs pères. Les inscriptions nous en montrent qui ont été ensevelis, après incinération, dans des colombaires païens ; mais ce furent des exceptions, dues sans doute à des circonstances délicates ou périlleuses, et, avant de leur jeter la pierre, essayons d'imaginer quels drames secrets se déroulèrent souvent dans la conscience de ces pauvres jeunes gens ou jeunes filles juives, vendus sur les marchés de Rome comme un vil bétail après les campagnes victorieuses de Pompée, de Titus et d'Hadrien.

Les Juifs eurent aussi le grand mérite, dans ce milieu matérialiste de Rome, de maintenir fermement leur croyance à l'immortalité de l'âme, à la résurrection et aux sanctions de la vie future. Les espérances de l'au-delà se lisent sur presque toutes les inscriptions funéraires ; le mari de *Regina* (n. 476) sait que son épouse obtiendra la félicité promise à ceux qui l'ont méritée par leur conduite exemplaire, et c'est dans cette assurance qu'il trouve sa consolation. L'attente de ce bonheur futur est exprimée, plus ou moins explicitement, sur la plupart des inscriptions. Le souhait le plus fréquemment formulé est celui de paix, *in pace*, ἐν εἰρήνῃ ; on le trouve un peu partout, à Rome, à Carthage, en Sardaigne ; d'autres fois la formule s'amplifie : « *Qu'il dorme dans la paix... Que dans la paix soit son sommeil... Fais, ô Seigneur, qu'il repose en paix.* » Ce n'est pas là le froid et dernier adieu du grec χαῖρε ou du romain *Vale ;* le souhait ne s'adresse pas au corps couché dans la tombe, mais à l'âme qui s'en est retournée à Dieu ; l'origine de la formule est biblique, elle vient de textes (Gen., xv, 15 ; Ps., iv, 9 ; Is., lvii, 2) qui envisagent l'état des justes après la mort.

D'autres textes plus clairs, plus explicites encore, inspirés des psaumes (xxv, 13 ; lxv, 5 ; lxxxiv, 12), signalent la situation qu'on espérait pour eux. C'était dans l'autre vie la réunion avec les saints ou avec les justes. Et ces *saints* et ces *justes*, ce sont en tout premier lieu les patriarches, Abraham, Isaac, Jacob, ces amis de Dieu qui jouissent sans cesse de son intimité. Pouvait-on vraiment leur souhaiter une félicité meilleure ou un sort plus enviable ? Cette perspective de bonheur et d'intimité avec les patriarches est parfois présentée sous l'image d'un repos que l'on goûte dans leur sein (Luc, xvi, 22), métaphore qui fait allusion à la manière dont les anciens se tenaient à table et représente donc implicitement, comme souvent dans les Apocryphes ou même le Nouveau Testament (Mt., viii, 11), la félicité céleste sous l'image d'un banquet.

Une inscription de la catacombe de la *Via Appia* ainsi libellée : « *Souviens toi, père... avec tous les justes* » (n. 193), paraît insinuer que si les relations des défunts avec les vivants n'allaient pas jusqu'à l'intercession, elles pouvaient du moins, par le souvenir, laisser espérer aux vivants qu'ils n'étaient pas oubliés de ceux qui les avaient quittés. Sous ce rapport, les inscriptions chrétiennes sont bien autrement consolantes et réconfortantes, car elles expriment d'une façon explicite la foi du croyant dans la puissance d'intercession du défunt : « *in orationibus tuis roges pro nobis.* »

Par contre, la résurrection des morts était explicitement professée dans les communautés romaines. Le sommeil avec les justes ou avec les saints devait être suivi du réveil de la résurrection, comme l'attestent clairement les noms d'Anastasie, *Anastasius,* rencontrés maintes et maintes fois, et aussi cette belle épitaphe de Regina du IIe s. que nous avons citée en 1932, p. 860. On peut se demander, néanmoins, si cette résurrection était bien générale, si elle n'était pas réservée aux « dignes et aux pieux », « aux hommes vertueux » d'après les Pharisiens, au dire de Josèphe. Ne voyons-nous pas, au IIe livre des Machabées (ii, 14), l'un des frères martyrs dire à Antiochus : « Pour toi, il n'y aura point de résurrection pour la vie » ? Le P. Frey estime qu'il faut bien entendre ces termes « *pour la vie,... pour la vie éternelle,* » si on ne veut pas s'exposer à une méprise qui serait une erreur sur la véritable opinion des Juifs en fait de résurrection des morts. On conçoit sans peine que les méchants soient exclus d'une résurrection « *pour la vie* », quand on entend par *vie* la vie éternelle, donc la félicité. Mais il serait téméraire d'en conclure, par le fait même, qu'ils étaient exclus, d'après la pensée juive, de toute résurrection. Qu'on se rappelle le texte si suggestif de S. Jean (v, 28) avec son opportune distinction entre résurrection de vie pour ceux qui ont fait le bien, et résurrection du jugement pour ceux qui ont fait le mal. Les uns et les autres sont associés à la résurrection ; mais pour les premiers c'est la vie, la vraie vie ; pour les seconds, c'est ce que les rabbins appellent « la seconde mort ». Et le P. Frey conclut : « A la fin du Ier siècle, malgré certaines imprécisions ou fluctuations, prévalait l'idée de la résurrection générale » (p. cxxxviii). Cette croyance fut sans doute celle des Juifs de Rome. Leur conception des biens futurs ne bénéficia naturellement pas des lumières apportées par le christianisme ; elle demeura dans ce vague et ce matériel propres à l'Ancien Testament et surtout aux *Apocryphes.* Selon eux, les bienheureux jouissaient de la paix en compagnie des patriarches et des autres justes dans une sorte de paradis terrestre idéalisé : on avait place « au saint jardin », on était admis dans la « campagne vénérable », c'était le *Gan Eden* des rabbins.

Nous avons dit, ailleurs, que si les Juifs se sou-

ciaient d'eschatologie individuelle, par contre ils laissaient de côté toute eschatologie messianique ; nous avons même signalé qu'ils ne faisaient pas allusion au Messie promis et toujours attendu par eux (*Ami* 1932, p 860). Il ne faudrait pas en conclure qu'absorbés par leurs affaires, ils étaient devenus indifférents à la question messianique. Leur silence n'était pas une négation ; il n'était qu'une réserve prudente devant leurs vainqueurs, alors que l'arc de Titus leur rappelait sans cesse leur déchéance nationale et que dans leurs mains circulait une monnaie représentant une juive en deuil sous un palmier avec cette légende : *Iudæa capta* ou *Iudæa devicta*.

La façon dont les Juifs de Rome maintinrent leurs privilèges et leurs traditions, la manière dont ils demeurèrent fermement attachés à tout ce qui pouvait leur rappeler la Ville Sainte et son Temple, le souvenir de Sion si constamment évoqué par eux, leur fidélité à la Loi qui, pour eux, après 70, tenait lieu de tout, de sanctuaire et de sacrifices, nous est une garantie que bien que passées sous silence par nécessité ou par calcul, les espérances messianiques demeurèrent néanmoins fort vives au fond de leur âme.

II. — Comptes rendus bibliographiques

1\. — Charles-F. Jean, **Le Milieu biblique avant Jésus-Christ.** Tome III : *Les idées religieuses et morales.* 1 vol. gr. in 8 de 700 p. avec 100 planches hors texte et 50 figures dans le texte, 130 f. Paris, Geuthner. 1936. — L'auteur a déjà publié sur ce sujet deux autres volumes : en 1922 *Le milieu biblique*, I. *Histoire et civilisation ;* en 1923, II. *la Littérature*. Son but est de faire connaître, non pas aux savants mais aux jeunes gens, laïcs ou séminaristes, qui s'intéressent à l'orientalisme ou aux études bibliques, le milieu dans lequel a vécu le peuple choisi de Dieu ; les croyances, les mœurs, la littérature de tous ces peuples avec lesquels Israël fut successivement en contact. Un inventaire analytique a été dressé en trois sections en suivant l'ordre chronologique : 1° avant les temps mosaïques ; 2° depuis les temps mosaïques jusqu'à la captivité de Babylone ; 3° depuis la captivité de Babylone jusqu'à la domination romaine. Le résultat de cet inventaire extrêmement copieux (p. 3-616) qui n'a son analogue, à notre connaissance, en aucune langue, est condensé sous un aspect synthétique dans un chapitre sur les concepts communs aux populations du milieu biblique (p. 617 659), et l'ouvrage se termine par une conclusion (p. 660-686) sur laquelle nous aurons l'occasion de revenir.

Pour juger équitablement l'auteur, il importe grandement de ne pas se méprendre sur son but. Ce but n'est pas de faire ressortir d'un bout à l'autre de son ouvrage la supériorité religieuse et morale d'Israël ; cette supériorité, insinuée nettement dans la conclusion, sera pourtant clairement formulée du point de vue apologétique, p. 686. Son but purement objectif, c'est de faire connaître le monde dans lequel a vécu Israël, de nous initier aux croyances, aux pratiques cultuelles, aux lois et coutumes, aux conceptions de toutes choses, à la littérature de ce monde si varié. Des rapprochements s'établiront ensuite fatalement d'eux-mêmes dans l'esprit de l'orientaliste, soit pour les détails, soit surtout pour l'ensemble, quand il aura lu les p. 617 659 ; mais c'est alors qu'il fera bien, pour éviter toute méprise, toute assimilation injustifiée, de lire et de relire la conclusion (p 660-686), où sont posés les sages principes dont il convient de ne pas s'écarter si l'on veut utiliser sans erreur la multitude de matériaux mise si libéralement par M. Jean à notre disposition.

Le temps n'est plus, certes, où il soit besoin de rappeler que si Israël a été un peuple choisi de Dieu pour conserver le monothéisme et réaliser ses desseins dans le monde, ce fut néanmoins un peuple qui vécut selon les conditions ordinaires de son temps et qui en subit les vicissitudes. A lire la Bible, il nous apparaît souvent grossier, fourbe, voluptueux ; les Prophètes le montrent tout autant que ses voisins enclin au polythéisme et à l'immoralité ; par conséquent, quoi qu'en ait dit Renan, la source du monothéisme que son élite religieuse se transmit de génération en génération ne peut pas être cherchée dans un instinct religieux *spécifique* qui aurait caractérisé ce peuple. Cette première conclusion d'ensemble que dégage M. Jean (p. 662) est déjà d'importance et son intérêt apologétique est à signaler.

Par ailleurs, en dehors du point de vue strictement religieux, Israël fut loin d'être dans l'antiquité un précurseur ; dans le domaine matériel et artistique en particulier, il ne se révéla jamais à proprement parler créateur. Sur le sol palestinien, il fut à ses origines un pasteur ; plus tard, un laboureur et un soldat, et encore empruntait-il la meilleure partie de son outillage et de ses armes à ses voisins plus avancés, aux Philistins, surtout aux Phéniciens ; sous le règne de Saül, il n'y avait pas de forgeron en Israël (I Sam., XIII, 19). Son temple est de construction phénicienne et Salomon dut demander à Hiram de Tyr non seulement les arbres de ses forêts, mais aussi des gens de métier. Ce sanctuaire ressemblait au palais d'un souverain oriental ; son architecture était tributaire de l'Egypte et de l'Assyrie. Dans le domaine même de la littérature, genres et procédés littéraires, bien des fois Israël copia ou imita ; mais alors il se distingua souvent par la beauté de l'expression et du style ; que de pages des prophètes antérieurs à l'Exil sont hors de pair !

Là où Israël l'emporta toujours, ce fut par l'aspect religieux, par le contenu doctrinal de sa littérature. Si, en fait d'art, on parle volontiers de miracle grec, en fait de religion on peut parler de miracle juif. Toutefois, M. Jean ne veut pas esquiver le délicat problème que constitue pour certains esprits l'origine même du monothéisme. Doit-on l'attribuer à une ou à quelques intelligences d'élite, ou bien est-il le résultat de la réflexion humaine s'acheminant par étapes — malgré des à-coups, sinon des reculs — vers la conclusion qui eut son plein épanouissement dans la foi chrétienne ? (p. 665). Ou faut-il reconnaître qu'il ne peut être que le résultat d'une révélation faite par Dieu à Abraham et complétée dans la suite des siècles par les Prophètes ? C'est là, certes, une question fondamentale pour nombre de nos con-

temporains que tourmentent les questions religieuses. Malheureusement, bien des éléments de solution manquent encore, et trop de données extra bibliques demeurent obscures pour qu'on puisse tirer une conclusion certaine *sans sortir du domaine et des méthodes strictement scientifiques.* M. Jean dégage néanmoins, dans les pages 665-673, les traits fondamentaux de l'apport fourni par la connaissance actuelle du milieu biblique pour aider à résoudre ce problème ; il y relève des pensées et des maximes très belles ; il trouve dans les rites des aspects et des pratiques dignes de symboliser ou d'exprimer des sentiments très nobles, et, pour faire le départ entre ces pensées très belles et d'autres dégradantes, entre ces pratiques très nobles et d'autres qui sont honteuses, il fait quelques remarques élémentaires, mais importantes, dont tous ceux qui s'intéressent à l'*Histoire des Religions,* maîtres et étudiants, doivent faire leur profit :

1° Quand il s'agit d'art en général et. à plus forte raison, quand il s'agit de religion, il faut bien distinguer entre le matériel artistique et religieux et l'idée, l'intention qu'il incorpore. Ainsi le veau représentait le dieu Adad dans les milieux araméens ; au Sinaï, celui d'Aaron représentait Yahweh ; il en était de même dans le royaume de Samarie, à Béthel et à Dan.

2° Un même rite peut se perpétuer sans toujours exprimer la même idée. Il y avait en Babylonie et en Israël une fête du *Nouvel An,* mais la même fête exprimait, ici et là, des idées fort différentes.

3° Il ne faut pas confondre idée et sentiment religieux. Les Israélites ont pu donner à leurs enfants des noms indiquant des sentiments identiques à ceux des Babyloniens ; mais l'idée exprimée par les uns était monothéiste : Yonathan = Yahweh a donné ; Yosaphat = Yahweh juge ; Michaël = Qui est comme Dieu ? — l'idée exprimée par les autres était polythéiste : « Qui est comme Shamash ? Enlil a donné un fils, Marduck est juge. »

4° Quant aux idées. n'oublions jamais que la similitude ou même l'identité des expressions ne signifie pas nécessairement identité de pensée. Le dieu des Perses et Yahweh sont appelés tous les deux « *dieu du ciel,* » mais Yahweh n'a pas de rival, tandis que, chez les Perses, Ormuzd et Ahriman se disputent le gouvernement du monde. Il conviendra d'avoir sans cesse présents à l'esprit ces principes directeurs, pour apprécier et juger les similitudes de formules, de sentiments et de croyances, de rites et de symboles.

Remercions l'auteur d'avoir mis à la disposition de tous un ensemble si important de documents. Peut-être, en restant dans le cadre qu'il s'est tracé du milieu biblique avant J. C., voudra-t-il un jour, non plus seulement esquisser une réponse, mais la donner dans toute son ampleur et prouver que la transcendance de la religion de l'A. T. n'a rien à redouter, bien au contraire, d'une connaissance plus approfondie de la vie, des mœurs, des croyances et des pratiques cultuelles des peuples avec lesquels Israël fut sans cesse en contact au cours des siècles qui précédèrent l'ère chrétienne.

2. — Dr Paul HEINISCH, **Das Buch Leviticus.** 1 vol. in-8 de 132 p., 4 m. 50. Bonn, Hanstein. 1935. — Dans son *Introduction à l'Ancien Testament,* p. 31-36, M. le chanoine Dennefeld avait fort opportunément montré combien, de nos jours, la critique indépendante se dégageait de plus en plus de la théorie wellhausienne sur la composition du Pentateuque, dans laquelle la critique catholique avait failli s'enliser elle même à un moment (1897-1906), si ne s'était produite, le 27 juin 1906, l'intervention fort opportune de la Commission Biblique. Si on parle toujours de quatre sources, on ne les tient plus pour des blocs homogènes ; on y reconnaît des couches diverses, des parties très anciennes, qu'il s'agisse d'histoire ou de législation, et l'on a complètement abandonné la conception évolutionniste du développement religieux d'Israël.

Le commentaire de M. Heinisch sur le Lévitique s'inspire de cette situation nouvelle faite à la critique du Pentateuque. Déjà dans la Genèse en 1930, dans l'Exode en 1934, il avait montré que les différences relevées entre les récits n'exigeaient pas l'existence préalable de deux sources historiques, l'une yahwiste et l'autre élohiste, mais pouvaient parfaitement s'expliquer, si ces livres, rédigés en gros par Moïse ou ses scribes, avaient été, par la suite, l'objet d'additions assez nombreuses et parfois étendues, et s'autorisant de l'art. IV de la décision du 27 juin 1906, il avait fait parfois large la part de ces additions, dues évidemment à un auteur inspiré.

C'est la même voie qu'il suit résolument dans son commentaire sur le Lévitique ; il suppose un accroissement et une évolution dans la législation. Selon lui, il y a quatre périodes au cours desquelles la situation sociale, l'organisation politique et religieuse auraient réclamé une adaptation des institutions juridiques ; ces quatre périodes sont celles des Juges, de Salomon, de Salomon à Ezéchias, et le règne même d'Ezéchias (p. 2 11). En nous plaçant à son point de vue, nous sommes tenté de nous demander pourquoi il ne va pas jusqu'à l'Exil ou même après, car on a signalé, depuis longtemps, les points de contact qu'il y a entre Ezéchiel et la loi dite de Sainteté.

Le Lévitique, comme les Psaumes, comme les Proverbes, n'aurait donc acquis que progressivement la forme sous laquelle il nous est parvenu, et il porterait dans sa contexture même les traces de l'évolution du droit israélite. Le développement de ce droit se serait accompli tantôt sous forme d'explication casuistique, de gloses explicatives, d'atténuation de mesures trop rigoureuses pour les pauvres ; tantôt, pour les prescriptions relatives aux sacrifices et aux fêtes, par plus de précision dans le calendrier, plus de complexité dans le cérémonial liturgique, plus de profusion dans les sacrifices. M. Heinisch croit qu'une nouvelle codification des lois contenues dans le Lévitique aurait été faite sous Ezéchias, que les chap. I-XVI auraient été compilés sous David, mais toujours en respectant les formes anciennes, en coulant pour ainsi dire les préceptes nouveaux et les formules plus actuelles dans le moule du mosaïsme primitif (p. 11-17).

On voit par cet exposé si l'art. IV de la décision du 27 juin 1906 semble ouvrir à certains exégètes catholiques de larges perspectives ; mais trouvera-t-on suffisamment notable le fond attribué au législateur des Hébreux ?

3. — Karl A. Leimbach, **Die Bücher Samuel.** 1 vol. in-8 de 234 p., 7 m. 80. Bonn, Hanstein. 1936. — Si nous laissons de côté la bibliographie, l'Introduction aux livres de Samuel ne contient que 18 pages. C'est vraiment peu! Il y avait pourtant beaucoup à dire sur les traditions orales et les sources écrites fort anciennes qui sont à la base de ces volumes et qui en font des récits tout à fait dignes de foi, au point que E. Meyer [1] ait pu s'étonner que pareille littérature historique eût été possible à cette époque reculée. Le sujet traité aux pages 16-18 aurait mérité un plus ample développement.

C'est au cours du Commentaire que l'auteur s'occupe surtout du texte du livre, l'un de ceux qui, dans la Bible hébraïque, ont le plus souffert des remaniements postérieurs; il ne donne que quelques indications, p. 2-4. A propos de la formation des livres de Samuel, il retrace l'histoire des vicissitudes de la critique depuis Eichhorn, et successivement sont étalées sous nos yeux les opinions de Thenius, Budde, Eissfeldt, Gressmann, Caspari, parmi les protestants; de Schäfers, Dhorme, Wiesmann, Hummelauer, Lusseau-Collomb, König, parmi les catholiques. Si un tel inventaire montre bien la parfaite connaissance que possédait M. Leimbach de la littérature de son sujet, il nous semble qu'il eût été plus profitable à ses lecteurs qu'il ait fait lui-même le départ entre les conclusions de la critique, pour mieux montrer celles qu'il jugeait recevables et celles qu'il trouvait inadmissibles.

4. — **Le livre des Psaumes,** *traduit et commenté* par Jean Calès, S. J. T. i. : Introduction. Ps. i-lxxii; t. ii: Ps. lxxiii-cl et Tables. 2 vol. in-8 raisin de 1400 pages environ, 110 f. Paris, Beauchesne. 1936. — La prière liturgique d'Israël est devenue celle de l'Eglise, si bien qu'aucun texte inspiré ne peut se prévaloir d'avoir été, comme celui-là, murmuré dans sa plus grande partie par des lèvres humaines au cours de trois millénaires. Le texte original, cela va sans dire, n'y a pas gagné; les anciens transcripteurs juifs n'avaient rien de l'acribie méticuleuse des massorètes, et ce fut vraiment regrettable, surtout en un temps où le texte était écrit sans voyelles et où l'écriture elle-même, se modifiant au cours des siècles, risquait d'entraîner des lectures inexactes.

Le P. Calès a voulu, après tant d'autres, s'efforcer de nous donner une nouvelle traduction et un nouveau commentaire du Psautier. Disons-le franchement: s'il ne l'eût pas fait, il nous eût déçu. Pendant huit ans, de 1922 à 1930, il avait étudié, dans les *Recherches de science religieuse,* les psaumes d'Asaph et de Coré et le psautier des Montées; ses articles fort documentés, agrémentés d'une critique textuelle ou littéraire toujours judicieuse, rendaient souhaitable que son effort s'étendît au livre des Psaumes tout entier: laïques curieux des choses bibliques, prêtres et séminaristes, religieux et religieuses lui sauront gré de les aider à réciter le Bréviaire avec plus d'attrait et avec plus de fruit. On n'aura jamais trop de commentaires sur un livre d'usage aussi courant, surtout quand ils sont de cette valeur [2].

Voici comment se présente ce nouveau commentaire. La traduction française, mise en premier lieu, s'efforce tout d'abord d'être exacte, et ensuite de donner quelque impression du rythme poétique du texte original; elle est suivie d'une nouvelle traduction latine d'après l'hébreu, et dans celle-ci l'auteur est parfois obligé, bien qu'à regret, de s'écarter du texte actuel de notre Vulgate. Viennent ensuite des notes de critique textuelle assez abondantes; elles sont indispensables, non pour satisfaire des fantaisies, mais pour essayer de reconstituer, à l'aide des versions ou d'hypothèses graphiques raisonnables, des textes certainement altérés; il y a d'ailleurs certains passages devant lesquels toute tentative de reconstitution doit se reconnaître impuissante. Les leçons proposées ne présentent pas toutes, évidemment, un égal degré de probabilité; le P. Calès a bien soin de le faire remarquer à l'occasion. Le texte établi, l'auteur en fait l'exégèse pour les passages importants ou difficiles et, en dépit des redites inévitables, il étudie pour chaque psaume la forme littéraire et poétique, la doctrine, l'usage liturgique; il a eu en vue des lecteurs pressés ou peu curieux qui veulent trouver de suite, et plus commodément que dans une introduction, le renseignement qu'ils cherchent à propos d'un psaume déterminé.

Il n'a pas néanmoins négligé l'introduction, celle-ci remplit les pages 1-90, et elle nous permettra de signaler brièvement quelques-unes des positions adoptées par le P. Calès sur divers problèmes relatifs aux Psaumes.

Bien que les *titres* des Psaumes remontent à une haute antiquité et, pour ce motif, ne doivent pas être négligés par les commentateurs, on s'accorde néanmoins de nos jours, entre exégètes et théologiens, pour ne plus les considérer comme inspirés, c.-à-d. comme faisant partie formelle de l'Ecriture (p. 5). L'opinion contraire, soutenue autrefois par Théodoret et, dans des temps plus proches de nous, par beaucoup de critiques, surtout catholiques, est abandonnée aujourd'hui.

Il fut un temps où tous les psaumes sans exception étaient attribués à David: ce fut l'avis, semble-t-il, de l'école d'Antioche, de S. Ambroise; S. Augustin déclara cette opinion plus probable et S. Thomas d'Aquin s'y rallia. Néanmoins ses partisans furent toujours en sensible minorité, à tel point que, pour marquer que David était le principal, mais non l'unique auteur du psautier, les Pères du Concile de Trente eurent bien soin de libeller ainsi leur canon: *Psalterium Davidicum 150 psalmorum.*

Mais si, autrefois, on fit trop large la part de David dans l'élaboration du psautier, de nos jours la plupart des critiques surtout indépendants étaient tombés dans l'excès contraire. A en croire Wellhausen et Duhm, aucun psaume ne serait de David, bien peu seraient antérieurs à l'exil, la plupart seraient de l'époque macchabéenne, et la collection du psautier n'aurait été définitivement close que vers 70 av. J.-C., quelques années à peine avant la composition de l'apocryphe dit « *Psaumes de Salomon* » qui nous montre la

[1] *Die Israëliten und ihre Nachbarstämme,* p. 486.

[2] Au moment même où nous rédigeons ce compte rendu s'imprime (tome v de *La Sainte Bible,* Paris, Letouzey) le commentaire sur les Psaumes du regretté M. Pannier († le 13 janvier dernier).

douleur d'un pieux pharisien à la vue de Jérusalem saccagée et du Temple profané par Pompée.

C'est contre ces excès que la Commission Biblique a voulu réagir par sa décision du 1er mai 1910, *Dub. VII* [1]. Depuis lors une réaction est en cours, même chez les indépendants ; on admet volontiers maintenant la très haute antiquité de la poésie psalmique d'Israël et on la rapproche, plus qu'il ne conviendrait souvent, des « psaumes » que nous ont livrés la Babylonie et l'Egypte. Il y a néanmoins encore beaucoup de variété d'opinions sur les auteurs et les dates des psaumes.

Le P. Calès, à bon droit, considère comme raisonnable de s'en tenir aux indications des titres, non pour y trouver toujours une certitude rigoureuse, mais une présomption précieuse quand il n'y a pas de raisons vraiment sérieuses de passer outre. On aboutit ainsi à la conclusion que David est certainement l'auteur principal du psautier [2]. Au psautier authentiquement davidique se sont adjoints par la suite le psautier des fils de Coré, celui d'Asaph, que cette expression désigne leur recueil de chants ou laisse entendre que ces chants aient été tous ou seulement en partie composés par des chantres inspirés faisant partie de ces groupes (p. 18). Il est à présumer aussi, par des critères internes, que certains psaumes furent composés par des prophètes, notamment par Isaïe ou Jérémie.

Au cours du commentaire, le P. Calès a essayé de dire pour chaque psaume ce que l'on peut savoir de sa date ; en fait, cette date est toujours en fonction de l'auteur ; or en bien des cas les allusions historiques sont trop imprécises et trop fuyantes pour permettre d'aboutir avec quelque sécurité, et les poèmes sont généralement trop courts. Les psaumes authentiquement de David peuvent être parfois datés de façon sûre ; en d'autres cas, on hésite sur la circonstance de sa vie qui a pu en fournir l'occasion. Pour les collections homogènes, psaumes d'Asaph ou des fils de Coré, psaumes graduels, on peut donner, approximativement du moins, l'époque ; mais on doit tenir pour certain que notre psautier fut clos, substantiellement du moins, à l'époque de Néhémie et d'Esdras. Le P. Calès, sous ce rapport, descendrait moins bas que n'était descendu M. Podechard lors de son commentaire de divers psaumes dans la *Revue biblique,* v. g. 1923, p. 28-38, 238-252. La position du P. Calès vis-à-vis des psaumes macchabéens est donc des plus nettes ; s'il en existe qui aient été écrits depuis 167 av. J.-C., ce ne peut être qu'en très petit nombre, 3 ou 4 tout au plus. « En somme, dit-il, il faut choisir entre l'affirmation fantaisiste que les psaumes sont macchabéens dans leur grande masse, et la négation totale de l'existence de psaumes macchabéens » (p. 19).

On ne peut conjecturer qu'approximativement la façon dont s'est constitué notre psautier. Le recueil des prières de David (ps. I-XLI) dut se faire du vivant même du pieux roi ; une seconde collection dut se former aussi à une date fort ancienne, au plus tard à l'époque d'Ezéchias ; son entourage ne recueillit-il pas les Proverbes de Salomon (Prov., XXV, 1) ? Il est possible que les psautiers d'Asaph et des fils de Coré aient été rédigés ou formés à la même époque, car plusieurs de leurs poèmes paraissent appartenir ou à Isaïe ou à son milieu. Ces psaumes ou ces collections durent être légèrement modifiés pour constituer un second psautier où le mot Elohim prédomine (ps. XLII-LXXXIII), tandis que le nom de Yahweh était employé dans le premier (ps. I-XLI). Ce second psautier, dans son état actuel, est sans doute postexilien, car, d'une part, il fut vraisemblablement composé pour être utilisé à Babylone ou dans la *Diaspora* et, d'autre part, il paraît contenir des cantiques aussi récents qu'Esdras et Néhémie. Le supplément avec emploi, cette fois, du nom de Yaweh (ps. LXXXIV-LXXXIX), a dû être ajouté encore un peu plus tard en Palestine et pour l'usage palestinien (p. 32).

Restent les deux derniers livres du psautier (XC-CVI et CVII-CL). Dans le 5e livre une collection au moins paraît avoir existé séparément, celle des « *cantiques des montées* » (ps. CXX-CXXXIV) ; il est possible que le petit groupe davidique (ps. CXXXVIII-CXLV) ait formé, lui aussi, un recueil indépendant. Et l'on en pourrait dire autant, semble-t-il, des psaumes sur le règne de Dieu (XCIII, XCVI-C) et des doxologies du troisième hallel (ps. CXLV-CL). D'après II Macch. II, 13, Néhémie aurait formé une bibliothèque dans laquelle auraient figuré, parmi d'autres écrits, *ceux de David.* Dans ces conditions, ne serait-ce pas lui qui aurait assemblé les collections de psaumes déjà existantes et, en leur adjoignant les psaumes circulant encore séparément, aurait constitué notre psautier actuel, auquel auraient été ajoutés plus tard les quelques psaumes estimés plus récents, si toutefois il y en eut ? Ce n'est là assurément qu'une hypothèse ; mais elle n'est pas dénuée de vraisemblance et elle cadre bien avec le rôle considérable que la tradition juive attribua à Néhémie.

A une étude d'ensemble sur la doctrine des Psaumes, p. 39-65, en les répartissant par catégorie, donc suivant un ordre chronologique qui permet de mieux suivre le développement de la théologie sous l'A. T., le P. Calès a joint (t. II, p. 659-687) une table analytique des matières qui sera des plus précieuses.

5. — Dr Heinrich HERKENNE, **Das Buch der Psalmen übersetzt und erklärt. 1 vol. in-8** de XIV-466 p., 14 m. 50. Bonn, 1936. — De l'œuvre du P. Calès nous rapprochons volontiers celle de M. Herkenne, l'un des directeurs, avec M. Feldmann, de la *Bible de Bonn* pour l'A. T. C'est un travail moins considérable, il ne contient qu'un volume ; mais comme il ne donne la traduction du texte original qu'en allemand et non aussi en latin, comme il a réduit les notes de critique textuelle au strict nécessaire, il offre un commentaire exégétique très substantiel, parfaitement adapté aux lecteurs auxquels il est destiné. L'introduction s'efforce en 44 pages de dire l'essentiel. Tout en faisant état du rôle attribué à Néhémie par II Macch., II, 13, M. Herkenne croit que notre psautier actuel, traduit en grec aux environs de 200 av. J.-C., fut constitué pour le moins au cours du IIIe s. ; il rejoint le P. Calès pour affirmer que pour aucun psaume l'origine macchabéenne ne peut être prouvée avec certitude, et,

[1] *Enchiridion biblicum,* n° 346 ; *Ami* 1910, p. 515.
[2] Cf. Décis. de la C. B., *Dub. IV, V, VI : Enchirid. biblic.,* n. 343, 344, 345.

dans bien des cas, il imite sa réserve pour assigner une date à un chant déterminé (p. 6). Lui aussi se rallie à l'opinion qu'il qualifie de « prédominante dans l'exégèse catholique » pour rejeter l'inspiration des titres des psaumes (p. 8). Mais il tient compte des indications anciennes qu'ils contiennent, sauf quand des faits précis le contraignent à les abandonner. D'après les titres, 73 psaumes seraient de David. Mais il en est qui ne sont évidemment pas de lui, tels les ps. 122, 124, 131, 133, 139, 144, 103, etc. Néanmoins, il y en a suffisamment qui sont authentiquement de lui pour qu'on puisse le considérer comme le principal auteur du Psautier, et M. H., qui dans son introduction suit fidèlement les directives de la C. B., rappelle à ce propos fort opportunément que les ps. 2, 15, 17. 31, 68 et 109 d'après la numérotation de la Vulgate, doivent être considérés comme étant de David selon les indications de l'A. et du N. T. *(Enchirid. biblic*, n. 344). Bien qu'il étudie les différents noms donnés aux psaumes et leur structure poétique (p. 11-20), M. H. ne s'est pas efforcé d'en grouper les vers en strophes ; il a pourtant rapproché nos psaumes des productions littéraires qui paraissent leur ressembler dans la littérature babylonienne (p. 36-39), en faisant évidemment ressortir la différence fondamentale due aux conceptions religieuses des milieux. La théologie des psaumes est exposée de façon résumée, mais très substantielle (p. 28-36). Enfin une vue d'ensemble sur le texte des psaumes dans l'hébreu et dans les versions, sur l'origine et la cause des variantes ou des fautes, sur les moyens d'y remédier à l'aide d'une critique textuelle éclairée et prudente (p. 20-26), permettra aux lecteurs d'aborder avec fruit et en toute confiance l'étude même du commentaire de chaque psaume.

M. Herkenne n'a sans doute pas eu la prétention de donner une bibliographie complète; disons toutefois notre étonnement de n'avoir pas vu figurer parmi les commentateurs catholiques : Hugueny, Geslin et surtout M. le chan. Pannier, dont toute la vie fut consacrée à l'étude des psaumes. L'auteur s'est ainsi privé d'heureuses suggestions dont il aurait pu faire, à l'occasion, son profit dans son commentaire.

6. — **Die Psalmen**, von Hans Schmidt. 1 vol. in 8 de XII-150 p., 6 m. 60. Tübingen, J. C. B. Mohr Paul Siebeck. 1934. — L'ouvrage de Schmidt est le 15e de la série *Handbuch zum Alten Testament;* c'est une œuvre protestante, intéressante pour nous à plus d'un point de vue. — D'abord, par sa réaction très nette contre un rajeunissement outrancier des psaumes qui n'en voudrait reconnaître aucun comme antérieur à l'exil. Si le psautier fut avant tout, selon M. Schmidt, le livre de prières et de cantiques de la communauté post-exilienne, il n'en faut pas conclure que les chants qu'il contient aient été originaires de cette époque. « Un grand nombre de psaumes, dit-il, je crois même que c'est de beaucoup le plus grand nombre, datent d'avant l'exil et remontent peut-être même assez haut avant l'exil » (p. v). On voit donc combien sur ce point les conclusions de Schmidt diffèrent de celles de Duhm. — Cette œuvre nous intéresse ensuite par le désarroi et l'inconséquence dont souffre toute critique littéraire ou historique qui veut plier les faits à ses conclusions. L'espérance messianique est l'un de ces faits trop souvent affirmé par les prophètes pour n'avoir pas trouvé un écho au cours des siècles dans ces chants populaires d'Israël que furent avant tout les psaumes. Or, faisant table rase de la tradition juive et de la tradition chrétienne, l'auteur ne veut pas admettre un seul psaume messianique, même pas les ps. 2, 72 et 110 ; de tels cantiques seraient des chants d'anniversaire en l'honneur du roi ou de Yahweh.

Cette réserve faite, et elle est d'importance pour un lecteur catholique, disons que l'ouvrage pourra être étudié ou consulté avec profit, car si l'exégèse en est parfois radicale et audacieuse, la critique textuelle par contre en est modérée, souvent même conservatrice ; les corrections proposées ne sont pas excessives, plusieurs méritent d'être retenues, d'autres reposent sur des conjectures plus ou moins heureuses.

Après une traduction du psaume d'après le texte original, amendé quand c'est nécessaire ou possible, M. Schmidt fait les remarques de critique textuelle qu'il juge utiles, indique la métrique et le nombre des accents, puis donne l'interprétation historique et littéraire du morceau, et le commente selon la théologie protestante. Nous avons vu figurer avec plaisir parmi les revues utilisées, la *Revue Biblique* et *Biblica*. Nous regrettons, par contre, qu'une part aussi restreinte ait été faite dans la bibliographie aux commentateurs catholiques des Psaumes ; seuls ont eu les honneurs d'une mention : Pérennès, le P. Calès pour ses articles dans les *Recherches de science religieuse,* et M. Podechard à propos du ps. 89 *(Rev. Bibliq.*, 1925, p. 5 31).

7. — François Mauriac, **Vie de Jésus.** 1 vol. in 8 de 284 p., 12 f. Paris, Flammarion. 1936. — L'Académie française nous a donné deux *Vies de Jésus :* en 1863 celle de Renan, en 1936 celle de Mauriac ; la première fit scandale; la seconde, œuvre d'un croyant, a connu un succès inespéré.

Bien d'autres déjà en ont parlé : le P. Lebreton dans les *Etudes* (5 avril 1936, p. 56-62) ; l'abbé Klein dans le *Bulletin trimestriel des Anciens Elèves de St-Sulpice* (15 mai 1936, p. 349-355) ; le P. Allo dans le *Supplément à la Vie Spirituelle* (juin 1936, p. 163 174) ; le P. Renié dans la *Revue Apologétique* (décembre 1936, p. 714-720) ; le P. Lagrange dans la *Revue Biblique* [1] (juillet 1936, p. 321 345).

Il semblera donc quelque peu osé de donner notre sentiment après tant de maîtres qualifiés ; les lecteurs de l'*Ami,* auxquels nous devons la vérité, voudront bien excuser notre audace.

Disons d'abord que M. Fr. Mauriac, en grand chrétien qu'il est, a entrepris son œuvre dans des sentiments de parfaite soumission à l'autorité de l'Eglise. Il a obtenu le *Nihil obstat* du P. Lebreton et l'*Imprimatur* de l'Archevêché de Paris, et dans *Vaincre* du 15 décembre 1936, p. 2-4, il se déclarait tout près de renoncer à ses impressions, à ses conjectures, si on lui disait qu'elles offensaient la foi ; il n'a certainement pas voulu voiler

[1] Cet article, tiré à part, vient de paraître en plaquette chez Gabalda, et nous profitons de ce compte-rendu pour la signaler à l'attention de nos lecteurs.

Dieu dans le Christ, et le croyant, qui comprend sa foi et qui en vit, se trahit souvent dans les remarques faites à propos de maints incidents de la vie de Jésus, v. *gr.* p. 57, 63, 92, 93, 134, 136, 140, 153, 196, 268, 277 280, où il montre qu'il n'y a pas de rencontre « du Christ ressuscité avec l'un des siens qui ne rappelle au chrétien quelque événement de sa propre vie. »

Ajoutons ensuite que M. Mauriac n'a pas voulu faire œuvre d'érudition. A M. Frédéric Lefèvre qui était allé l'interviewer et lui posait la question : « Votre *Vie de Jésus* a dû représenter un immense travail de documentation et de recherches et vous demander beaucoup de temps ? » il répondit avec franchise : « Non, je l'ai faite relativement vite. Cela ne constitue pas un énorme livre, d'ailleurs, et je ne voulais faire, je le répète, que le portrait psychologique du Christ... Je n'ai relu aucune *Vie de Jésus* à l'occasion de celle que j'entreprenais [1]. » Et la réponse n'a pas lieu de nous surprendre si l'on se reporte à la préface, où on lit dès la première ligne : « De tous les historiens, l'exégète est le plus décevant. » Et il ne s'agit pas seulement de l'exégète purement critique, plus ou moins radical dans son rationalisme, qui amena des gens raisonnables (?) à nier l'existence historique de Jésus ; il s'agit aussi de l'exégète chrétien chez lequel la ferveur obscurcirait le regard au point de risquer d'anéantir le portrait de l'homme en Jésus « dans la fulguration de la deuxième Personne divine » (p. VII). Mais comme, chemin faisant, la rencontre de l'érudition et de la connaissance mystique est louée chez des hommes tels que les PP. Lagrange, Lebreton, de Grandmaison, Pinard de Laboulaye et Huby (n'a-t-il pas voulu dire Prat ?), dont les travaux sont qualifiés « d'admirables, » force nous est de conclure, ne pouvant pas supposer que M. Mauriac n'ait pas porté un jugement aussi flatteur en connaissance de cause, que s'il n'a pas lu ces ouvrages au moment où il rédigeait le sien, il les a connus auparavant et s'en est inspiré plus ou moins à son insu dans la disposition et l'interprétation des faits. Que ne les a-t-il eus habituellement sous les yeux ! son œuvre, qui a eu un tel rayonnement, y aurait beaucoup gagné.

D'abord, il eût évité toute une série d'erreurs de détails qui déparent son livre ; les exégètes si mal traités en ont déjà signalé quelques-unes, non sans une certaine malice [2].

Ensuite, il nous eût donné de Jésus un portrait plus exact. Certes, nous ne l'ignorons pas, et lui-même nous l'a dit, il a voulu faire le portrait psychologique du Christ, nous dépeindre un Christ aux contours définis, vivant et frémissant, qui n'eût rien d'un être artificiel et composé. Tout en se rendant parfaitement compte du respect avec lequel il faut aborder un tel personnage dont il ne faudrait écrire la vie qu'à genoux (p. VIII), il a pensé qu'en sa qualité de romancier, mais de romancier catholique qui se connaît en héros inventés, il avait le droit d'apporter son témoignage. Et c'est en cela, pensons-nous, qu'il s'est trompé. Le Jésus des Evangiles n'a rien d'un être de roman, et M. M. a eu tort de romancer sa vie. Passe pour Judas, dont l'âme calculatrice et traîtresse a été mise à nu maintes fois avec un rare bonheur ; mais il est regrettable que le romancier se soit retrouvé dans la description de certaines scènes évangéliques : la pécheresse, Hérodiade, la Samaritaine, l'adultère, qui ont des phrases d'une crudité telle que cette *Vie de Jésus* ne peut pas être mise entre toutes les mains [1]. — Il est bien plus regrettable encore que le Jésus si doux, si compatissant, si énergique de nos Evangiles nous apparaisse dans la première partie de sa vie publique « irrité, impatient, quelquefois furieux » (p. 43, 111, 126, 128, 132, 133, 207), et dans la seconde « abattu,... créature à bout de souffle,... lampe qui n'a plus d'huile, » au point que ces signes de lassitude qui apparaissent chez Jésus, qui n'a plus d'énergie que pour souffrir, ont pu inciter Judas à agir (p. 182, 183-184, 189, 205, 207, 212 213, 240). — Non moins choquante nous apparaît la manière dont se serait conduit Jésus à l'égard de celle qu'il a le plus aimée sur terre (p. 269), la Vierge Marie : pendant la vie cachée, à Nazareth, ils n'auraient prononcé en araméen que les mots ordinaires des pauvres gens, ceux qui désignent les objets usuels, les outils, la nourriture (p. 14), comme si Jésus n'avait pas soulevé pour sa mère le voile qui recouvrait encore le grand mystère d'amour, comme si le soir, après la fatigue d'une pénible journée, les entretiens de la mère et du fils n'avaient pas roulé maintes fois sur les souvenirs du passé ou sur la mission de demain. Pourquoi vouloir que Jésus, dont S. Luc nous affirme la soumission à ses parents, n'ait jamais été tendre avec eux (p. 21), et grossir démesurément, d'une manière désobligeante pour Marie que Jésus aurait certainement désavouée, l'incident évangélique concernant la Mère et les Frères de Jésus ? Jésus à 12 ans, comme en cette circonstance, comme à Cana, a pu donner une leçon de haute portée spirituelle, sans que cela permette de mettre en doute ses sentiments de profond respect et de tendre affection pour sa mère. Et la meilleure preuve qu'à Cana Marie ne fut pas choquée de la réponse « que lui jeta son fils devant toute la noce (?) » (p. 21), c'est qu'à la suite de l'aparté qu'elle eut avec lui, elle dit aussitôt aux serviteurs : « Faites tout ce qu'il vous dira. » Pourquoi enfin, jusqu'à la dernière minute, nous dépeindre un Jésus qui aurait été dur pour sa mère s'il l'avait pu ? On lit, en effet, pour le Jeudi-Saint : « Vit-il sa mère en ces derniers jours ? Peut être sortait-elle enfin de sa nuit parce *qu'il n'avait plus la force de la repousser* » (p. 231) ; et au Vendredi-Saint : « Marie n'est peut-être pas dans le champ de son regard ; mais elle est là. Elle profite de ce que son fils et son Dieu *n'a plus de force ni de voix pour la repousser ;* elle émerge enfin du silence et de l'ombre avec ce glaive dans le cœur. Aucun saint ne pourra étreindre la croix aussi étroitement que la Vierge ; elle épouse la Rédemption en silence » (p. 266).

Ces remarques s'appliquent, nous tenons à le dire, à la 1re édition, celle que nous avons entre

[1] *Nouvelles littéraires*, 15 fév. 1936.

[2] Barnas pour Banias (p. 126) ; — la piscine des Brebis (p. 109), puis des trois brebis (p. 147) : — reproches du Précurseur à Antipas en son palais de Machéronte, ce qui eût été se jeter dans la gueule du loup (p. 104) ; — le prix de la trahison de Judas est estimé tantôt « trente deniers » (p. 221), tantôt « trente pieces d'argent » (p. 235, 254) alors que le denier valait 1 f. 07 et la pièce d'argent 3 f. 89 (francs or) ; — les chrétiens, lors du siège de Jérusalem, se seraient retirés dans les montagnes d'Edom (p. 226) ; ce fut à Pella qu'ils allèrent.

[1] Voir en particulier p. 51, 90, 104, 106, 147, 154, 158.

les mains. Nous savons que l'auteur, guidé par une foi profonde et une humilité touchante, a revu son œuvre pour tenir compte de la plupart des critiques qui lui avaient été adressées. Dans la préface ajoutée à la « Nouvelle édition », s'il ne s'accuse pas d'avoir déformé formellement l'image du Christ, il convient volontiers d'y avoir projeté des ombres et des lumières qui provenaient trop de ses impressions personnelles, et il s'en excuse auprès des lecteurs qu'il aurait pu froisser. Recueillons cet aveu ; il honore grandement celui qui l'a fait. Désormais, refondue et corrigée, sa *Vie de Jésus* marquera une date dans la carrière littéraire de Fr. Mauriac, et l'académicien croyant rendra grâces d'avoir pu conduire beaucoup de chrétiens tièdes et bien des âmes indifférentes, voire même hostiles, vers ce Dieu dont le départ de cette terre n'a pas été définitif au jour de son Ascension, et qui se tient désormais à l'affût dans le destin de tout homme (p. 282).

8. — TELLIER, S. J. **Atlas historique de l'Ancien Testament**, 2 fascicules. **L'Evangile de Jésus-Christ, les Actes des Apôtres et les Epîtres de S. Paul** *(Chronologie et Géographie)*. « Le Trait d'Union », à Notre-Dame de Mongré, Villefranche (Rhône). — Voilà des fascicules qui sont appelés à rendre les plus grands services aux séminaristes et aux prêtres, tout à la fois par leur maniabilité et la modicité de leur prix.

Deux fascicules pour l'Ancien Testament et deux pour le Nouveau.

Dans le premier sur l'A. T., le P. Tellier a groupé les cartes nécessaires pour suivre pas à pas l'histoire des Patriarches, de Moïse, de Josué et des Juges. Il a eu pour l'aider dans sa tâche les PP. Flamet, Imbert et Costaz. Les cartes sont accompagnées d'un résumé des textes bibliques, avec parfois un court commentaire, comme pour l'Exode (p. 24), pour l'itinéraire des Hébreux au désert (p. 26), le tout terminé par un index alphabétique avec point de repère sur les cartes.

Le second atlas de l'A. T., avec 103 p. au lieu de 70, couvre toute la période qui va de Saül à la fin des guerres macchabéennes. Les PP. Goussault et Flamet ont aidé le P. Tellier dans sa tâche. La situation politique de la Palestine est envisagée aux diverses périodes, en tenant toujours compte des données de l'histoire profane. Après l'index, il y a cette fois un tableau généalogique des Rois de Juda et d'Israël, une concordance de ces Rois avec les dynasties orientales, puis des chefs des Juifs sous les Macchabées avec la dynastie des Séleucides et des Lagides.

Ces deux atlas coûtent 3 et 5 f. ; ceux du N. T. coûtent chacun 2 fr.

Dans le premier, *l'Evangile de Jésus-Christ*, le souci de la chronologie s'unit à celui de la géographie, les événements sont disposés suivant l'ordre de la *Synopse* du P. Lavergne ou de l'*Evangile de Jésus* du P. Lagrange. Avec un tel guide, les itinéraires de Jésus durant son ministère et au cours de sa Passion sont faciles à suivre.

C'est aussi de chronologie et de géographie que s'occupe le P. Tellier à propos des Actes des Apôtres et des Epitres de S. Paul. Là aussi, des notes un peu plus étendues (p. 14, 16) permettent de mieux comprendre le tracé adopté.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

« Gens et pays de chez nous. » — Jean YOLE. **La Vendée.** — In-8 carré de VIII-186 p., illustré, 12 f. — Paris, de Gigord.

« Quand on évoque l'image de la Vendée, c'est avant tout son histoire qui se dresse à l'appel. Son histoire d'abord, avant la grâce menue de ses paysages, ses mœurs attachantes, le calme de ses bourgs et la séduction de morceaux de structure et de pittoresque si divers : Marais, Plaine, Bocage... »

Nul n'était mieux qualifié pour nous la présenter que M. Jean Yole, c'est-à-dire l'excellent Dr Léopold Robert, aujourd'hui sénateur de la Vendée, l'auteur du *Malaise paysan*, cette étude psychologique approfondie et lumineuse dont l'*Ami* a fait à deux reprises les plus grands éloges (1930, p. 731, et 1931, p. 449). Nous retrouvons dans *La Vendée* les trois qualités dont la convergence donnait à son témoignage une valeur de premier ordre. Il est accordé par toutes ses fibres à la vie rurale ; il est écrivain, c'est-à-dire qu'il sait transposer sur le plan de l'art, et sans effort, le foisonnement d'impressions, d'images, de rapports humains qu'offre la campagne à ceux qui savent la regarder et l'interpréter ; enfin, tant par la pente naturelle de son esprit qu'en vertu d'une culture dont l'aisance ne diminue pas la solidité, il sait donner à ses constatations et ses commentaires une portée générale.

L'homme de la terre, on le reconnaît presque à chaque page dans ce livre, et je crois bien que l'auteur a tracé son propre portrait dans celui du bourgeois vendéen qui, « à mesure qu'il progresse, cherche à s'enraciner davantage » (p. 160). On sait aussi « qu'aimée à cette profondeur, la terre porte leçon ». Son amour du terroir, de cette Vendée que bien d'autres — à qui il a voulu rendre hommage dès l'abord — ont avant lui chantée, on le sent à l'éloge qu'il fait de la « clairière », caractéristique du Bocage, du « champ clos », élément cellulaire du paysage, et à mille autres détails.

La Vendée en effet ne ressemble à aucun autre pays de France, et le livre que lui consacre Jean Yole à aucun de ceux qui ont déjà paru dans la même collection.

« C'est par son histoire seule que la Vendée fait un bloc », affirme-t-il en débutant. Et il nous montre, sous la Monarchie absolue, le pays sensible aux plus humbles réalités rurales, l'horizon fermé à la limite des champs de labour, de la paroisse et du château voisin, la noblesse dédaigneuse de la Cour, vivant là sur ses terres, en rapport constant avec le paysan. « Le cadre est constitué, auquel la vie quotidienne donne un sens exclusivement paysan. Elle s'accorde au rythme lent que le sol argileux, les guérets où l'on enfonce, le pas des bœufs imposent dans le métier. En raison du sol, tout est difficile. Rien n'est nerveux, tout se développe en solidité. De gros sabots de bois, taillés à grands coups de tranchet, — on ne fignole que ceux des dimanches, — alourdissent encore la marche des hommes. A tout prendre, ce paysan apparaît comme le plus inoffensif et le plus humble des paysans français... » (p. 16).

Mais voici 1793 ! « Sans que l'on se soit entendu, presque à la même heure, les cloches sonnent comme pour un glas. Plus de 600 paroisses répondent. Ce seront les limites de la Vendée... Alors que toutes les provinces sont devenues des départements, la Vendée est le seul département qui soit devenu une province... »

Un coin de ce pays cependant, — la Plaine et le Marais du Sud, — obéira à la mystique révolutionnaire, mais c'est celui qui verra naître et mourir Georges Clemenceau, que toute la Vendée, sans distinction de partis, reconnaîtra pour l'un des siens, en 1918. « Le caractère s'est imposé aux idées. » Et Jean Yole de conclure : « La Vendée, c'est à la fois Charette et Clemenceau. »

Parcourons-la maintenant. Voici d'abord le Bocage. L'auteur nous en donne une vue d'ensemble du haut du Mont des Alouettes. C'est par excellence le pays de la clairière. Pour le bien connaître, il faut abandonner les guides officiels et les grandes routes, prendre les « chemins creux », franchir les « échaliers », entrer dans la métairie du Bocain, saluer les croix de pierre aux virées des chemins. « Ce Bocage mystérieux, c'est la Vendée aux lèvres closes scellées sur un signe de croix. »

Du Mont des Alouettes nous gagnons Fontenay-le-Comte, mais non sans nous attarder dans la Plaine, car « la route est longue ». Cette Plaine a pour caractère « l'uniformité dans l'étendue ». Les maisons y sont groupées autour des points d'eau. Plutôt « ouvrier de la terre que paysan », l'homme de la Plaine, contrairement au Bocain, néglige les disciplines religieuses. « Le Plainaud vote avec foi et dignité, comme le Bocain et le Maraîchin du nord font leurs Pâques. » Fontenay-le-Comte nous retiendra longuement et nous ne la quitterons pas sans être « allé en forêt », comme on dit là-bas, c'est-à-dire au parc de Mervent, où le P. de Montfort vécut jadis en ermite.

Plus curieux encore, le Marais, ou plutôt les Marais, car ils sont deux : le Marais du nord (le Marais de Challans ou Marais Bas breton) et le Marais du sud, le Marais Poitevin, dont la capitale est Luçon.

Ici l'eau est reine, et l'on ne peut s'empêcher d'évoquer le pays de Brière, si heureusement célébré par M. Alphonse de Châteaubriant dans un volume précédemment paru dans la même collection. La description que nous en donne à son tour M. Jean Yole est des plus pittoresques et nous regrettons de ne pouvoir nous arrêter davantage à ces pages dignes d'une anthologie. Retenons seulement qu'il a emprunté son pseudonyme littéraire au nom de la frêle embarcation qui sert à parcourir plusieurs cantons du pays qui l'a vu naître.

Mais le portrait ne serait pas complet si, aux teintes foncées du Bocage, au rose fané de la Plaine, aux nuances infinies du Marais, ne s'ajoutait « l'ourlet de sable blond » du rivage, la « bordure de cygne » des vagues, et Noirmoutier, « l'île de beauté », et l'île d'Yeu, « grain échappé du rosaire des îles bretonnes », et toute une floraison de plages et de stations balnéaires, parmi lesquelles « la ville des Sables-d'Olonne brille comme une reine au milieu de ses filles d'honneur. » Et voici, croqués sur le vif, des types nouveaux : les « paysans de la mer », pêcheurs de homards et de palourdes, « bouchotteurs » et sauniers...

Ce que l'auteur cherche surtout et ce qu'il fait admirablement voir sous tous ces croquis, toutes ces aquarelles, c'est l'âme vendéenne ; il la saisit dans la vie, dans le cadre d'un « bourg anonyme », dans le déroulement des heures d'une journée, comme dans les coutumes du mariage et le repas des noces.

Cette âme est secrète. C'est avant tout « une âme paysanne, qui apporte à ses joies et à ses peines les disciplines qui débordent du plan professionnel sur le plan moral et donne aux moindres actions le sérieux, l'ordre dur de l'ouvrage. » Elle est faite de mesure, et « ses longs silences ne sont que les répliques des longs temps d'ouvrage. » Mais à tout prendre, ce qui domine dans l'âme vendéenne, c'est le fonds religieux, l'attrait mystique. L'auteur montre bien des fois au cours de son récit le rôle de la religion en Vendée. « C'est de l'église que partent tous les appels, » écrit-il dès le début. Longuement il nous présente les églises du Bocage, ces églises qui lui « donnent l'envie de prier en patois » ; on sent le plaisir qu'il éprouve à décrire, avec un peu de malice, les charmes d'une ville dévote comme Luçon. Et comme il sait rendre hommage au magnifique clergé vendéen et à ces « demoiselles », les institutrices libres, qui sont toujours les servantes du Seigneur !

Le culte du passé, on le devine, va ici de pair avec la foi profonde et l'amour de la terre. Qui ne serait ému en lisant les dernières lignes dans lesquelles M. Jean Yole nous montre le maître d'un de ces logis qui sont des asiles de la tradition, rentrant chez lui, l'air rêveur, un chapelet entre les doigts. « Pour qui prie-t-il ?... Quelque anniversaire, en ce jour du 24 août ?... Cherchons une date... *24 août 1883...* Frohsdorf... *Mort du roi...* »

De belles photographies, dues pour la plupart au maître Jean Roubier, fixent pour la vue les images d'un pays que l'on n'oubliera plus après avoir lu M. Jean Yole.

Louis Chaigne. — Vies et œuvres d'écrivains. — Tome I. Vol. in-8 raisin de 264 p., illustré, br. 16 f. — Paris, Lanore.

Voici la réédition d'un excellent volume qui fut analysé ici en son temps (1933, p. 775). Il se présente sous une forme nouvelle, agrandie, enrichie de portraits et autographes différents de ceux de la 1re édition. C'est un beau livre de bibliothèque et un beau livre de prix pour des élèves de philosophie. Je donne cette précision, car il dépasserait, je crois, la portée d'élèves plus jeunes.

Dédié à M. le chanoine Calvet, ce livre rassemble des pages qui parurent une première fois dans l'*Enseignement chrétien* et où revivent huit écrivains contemporains, qu'on n'oserait, et pour cause, qualifier tous de « maîtres », mais qui n'en exercent pas moins une influence profonde sur la génération actuelle : Anna de Noailles, Paul Claudel, Paul Valéry, André Gide, Marcel Proust, André Maurois, Pierre Benoit, François Mauriac. Est-il permis de les ignorer, alors que leurs œuvres s'étalent partout, encensées par la critique, entourées de cette auréole que donnent l'actualité et le succès, et qui ne séduit pas seulement les snobs ?

Assurément ces noms ne nous sont pas tous également sympathiques. A deux exceptions près, nous avons affaire à des écrivains incroyants et parfois ennemis de notre foi. Raison de plus pour être dûment informé de la valeur et de la nocivité de leurs écrits. Aussi convient-il de féliciter M. Louis Chaigne, si largement informé de tout ce qui touche aux écrivains du jour, d'avoir rendu à l'enseignement et à tous les curieux de littérature contemporaine le service de lire, d'analyser et de critiquer, du point de vue catholique, des œuvres qu'on hésiterait justement à placer dans sa bibliothèque.

Il nous donne, en effet, des monographies très complètes où la biographie et la chronologie éclairent les œuvres et permettent de comprendre l'évolution d'un écrivain. Il y a ajouté pour chacun d'eux une bibliographie courte et pratique de leurs œuvres, ainsi qu'une liste des principales études critiques (y compris les articles de revues), accompagnée d'extraits qui traduisent la pensée maîtresse de chacune d'elles.

Mais M. Chaigne n'est pas un simple bibliographe. C'est en poète plus qu'en érudit qu'il pénètre la sensibilité et l'art des auteurs qu'il étudie. L'on serait tenté de croire au premier abord qu'il témoigne à tel ou tel d'entre eux (Gide ou Maurois, par exemple) un peu trop d'estime. Mais qu'on veuille bien relire avec attention ces paragraphes assez denses, et l'on se rendra compte que les réserves nécessaires ont été faites. M. Chaigne n'est pas, en effet, de ces critiques qui pourfendent, mais il possède le don assez rare d'exprimer des jugements sûrs et pertinents sur le ton d'une parfaite courtoisie. L'esprit dans lequel il a écrit son livre se trouve parfaitement défini par cette épigra-

phe empruntée à Maurice Barrès : « La grande règle de la compréhension est qu'il faut toujours dégager ce qui, dans une œuvre, dans un homme, est digne d'amour. »

Outre un certain nombre de perfectionnements de détail (références plus précises ; petites corrections, modifications ou suppressions qui trahissent le plus louable souci de la précision et le scrupule de la vérité, p. 26, 35, 90, 172, 176, 222, par exemple ; importantes additions aux bibliographies d'Anna de Noailles et de Maurois), l'auteur a enrichi son livre de chapitres absolument neufs. L'ouvrage en effet s'ouvre par un tableau très consciencieux des « grandes directions » suivies par la littérature contemporaine : roman, poésie, théâtre, philosophie, « carte de la critique », journalisme (énumération un peu trop sèche), histoire et histoire littéraire (ce n'est pas René Doumic, mais Joseph Bédier, qui a écrit en collaboration avec P. Hazard « une brillante *Histoire de la littérature française illustrée* »). On pourra ne point partager toutes les opinions de M. Chaigne, mais on devra convenir qu'il domine singulièrement sa matière, qu'il sait se dégager du parti-pris et des chapelles pour marquer les points de départ et discerner les tendances. Il ne manque à son essai qu'un aperçu sur les revues littéraires et critiques. La *Revue des Lectures*, par exemple, méritait une autre mention que celle qui est faite dans la bibliographie de Pierre Benoit.

L'ouvrage se termine par un dictionnaire biobibliographique des principaux écrivains vivants. Comme l'auteur prend soin de nous dire que ce n'est là qu'une « ébauche » et que « la disproportion qui existe entre les notices ne tient nullement compte d'une hiérarchie entre les écrivains présentés, » nous aurions mauvaise grâce à en lui reprocher les lacunes. Ces notices ont besoin pour la plupart d'être reprises, complétées, étoffées. M. Chaigne est mieux placé que personne pour nous fournir, à cet égard, l'instrument de travail dont le critique ou le simple curieux ont besoin à chaque instant et que ne leur ont donné ni D. Mornet, ni Lalou, ni Billy, ni Gonzague Truc, ni André Berge, ni Emile Bouvier, ni Bernard Fay, ni Poulaille, ni l'abbé Domecq,... tous auteurs d'essais divers sur la littérature contemporaine.

Nous accueillerons aussi avec plaisir le t. II de ses *Vies et œuvres d'écrivains* qui doit nous entretenir de Emile Baumann, René Bazin, Louis Bertrand, Charles Du Bos, Paul Cazin, Alphonse de Châteaubriant, Georges Goyau, Edmond Joly, Henri de Régnier, Jean Yole ; en attendant le t. III dont les *Etudes* nous ont donné la primeur, au cours des derniers mois, dans des pages remarquables consacrées à Duhamel, Juliette Adam, Kipling...

Gabriel MAUGAIN, Doyen de la Faculté des Lettres de l'Université de Strasbourg. — **Mœurs italiennes de la Renaissance : la Vengeance.** — In-8 de VIII-362 p., 25 f. — Les Belles-Lettres, 95 boulevard Raspail, Paris 6e.

L'auteur nous trace ici un tableau des plus intéressants des mœurs italiennes à l'époque de la Renaissance. Le volume est tout entier consacré à *la Vengeance*, à ses manifestations et à ses caractères, de 1430 à la fin du XVIe siècle.

Sans doute, la vengeance n'est pas une nouveauté dans l'Italie du XVe siècle : depuis longtemps elle désolait ce pays. Mais il était particulièrement attachant de la considérer à l'époque même où l'Italie s'affirme comme la véritable héritière de la civilisation antique. Quel contraste entre ce rôle glorieux et tant de violences monstrueuses !

Ces années sont aussi celles où se poursuit contre la vengeance une lutte digne de mémoire. Le déclin des actes et des habitudes de vengeance ne viendra pas, certes, immédiatement. Mais les progrès réalisés dès le *Cinquecento*, grâce aux efforts des autorités civiles et religieuses, des moralistes et des gens de bien en général, iront se maintenant, s'affermissant, se développant jusqu'à ce qu'enfin une impression optimiste commence à se dégager...

Les faits allégués par M. Maugain sont extrêmement nombreux. Son livre est un répertoire riche et fouillé, puisé aux documents de première source (Bibliothèque Nationale de Paris, *Nazionale* de Florence, Bibliothèque Nationale et Universitaire de Strasbourg, où l'auteur a dépouillé *diarii*, chroniques, histoires, correspondances, récits de voyages, traités divers composés au XVe et au XVIe siècle principalement, quelquefois aussi au XVIIe et au XVIIIe). Ces faits auraient pu être plus nombreux, car ils sont en réalité innombrables. Mais ils se reproduisent, en tous lieux et à toute heure, avec une telle similitude qu'il était légitime de n'en citer qu'un nombre relativement assez restreint. Et encore faut-il féliciter l'érudit et patient compilateur d'avoir su, par une mise en œuvre parfaite des documents, éviter les redites et la monotonie.

Il y a pleinement réussi, persuadé qu'il était de ne pouvoir interpréter ces faits sainement sans les mettre en rapport avec la solidarité familiale, les discordes civiles, les conjurations, les croyances et les pratiques religieuses, les exigences du point d'honneur, les défaillances ou la réhabilitation de la justice, l'opportunité de telle ou telle institution juridique, la faiblesse ou la force des gouvernements établis, le grand mouvement de réforme morale qui traverse, en Italie, tout le XVIe siècle, les contacts toujours plus nombreux de ce pays avec le reste de l'Europe.

Un livre sur *la Vengeance*, conçu de telle façon, devait donner beaucoup plus que ne promet son titre. La lecture de l'ouvrage de M. Maugain vous laisse sous une impression profonde où se mêlent la satisfaction d'avoir découvert tout un aspect presque insoupçonné de l'histoire italienne, en compagnie d'un guide sûr et érudit, et la reconnaissance à l'égard d'un auteur qui a su mettre en relief l'influence des principes sains de la morale et de la religion au moment même où tant de personnages religieux, même princes de l'Eglise, se montraient si facilement accessibles aux habitudes cruelles de la vengeance.

Edward EYRE. — **European Civilization, Its Origin and Development.** — Vol. IV : *The Reformation.* In-8 de 750 p., 18 shillings net. — Vol. V : *Economic History of Europe since the Reformation.* In-8 de 1328 p., 25 shillings net. — Oxford University Press.

L'Ami a déjà rendu compte, en termes élogieux, des premiers volumes de cette importante Histoire de la Civilisation européenne, des Origines à nos jours. Nous tenons à signaler les tomes IV et V, qui ont paru, l'un en 1936, l'autre en 1937. Ceux de nos lecteurs qui connaissent l'anglais trouveront là des instruments de travail de tout premier ordre.

Le tome IV est consacré à la Réforme. Près de la moitié du volume traite de la « Réforme sur le Continent », non seulement de la Réforme protestante, plus exactement appelée « révolution protestante », mais aussi de la Réforme catholique, improprement appelée « Contre-Réforme ». L'auteur de cette partie est M. le chanoine Cristiani, Doyen de la Faculté catholique des Lettres de Lyon ; on y trouvera un bref résumé des études de l'historien lyonnais sur la Réforme au XVIe siècle. La deuxième moitié du tome IV traite successivement de la Réforme en Angleterre (Professeur Powicke), — de la Réforme en Ecosse (Professeur Brown), — de la Réforme en Irlande (par Myles Ronan), — de la législation religieuse en Angleterre, en Ecosse et en Irlande, — enfin de la persécution religieuse au XVIe siècle (par Christophe Hollis). Les noms de ces savants constituent une garantie de haute impartialité et de minutieuse exactitude.

Le tome V nous apporte quelque chose de beaucoup